

Turkish Studies

Volume 14 Issue 3, 2019, p. 1023-1044

DOI: 10.29228/TurkishStudies.22761

ISSN: 1308-2140

Skopje/MACEDONIA-Ankara/TURKEY



INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY

EXCELLENCE FOR THE FUTURE
IBU.EDU.MK

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info/Makale Bilgisi

✍ Received/Geliş: 05.02.2019

✓ Accepted/Kabul: 10.06.2019

✍ Report Dates/Rapor Tarihleri: Referee 1 (25.02.2019)-Referee 2 (25.02.2019)-Referee 3 (27.02.2019)

This article was checked by intihal.net.


SOĞUK SAVAŞ SONRASI DÖNEMDE ORTAASYA'DA DİNİ RADİKALİZMİN NEDENLERİ ÜZERİNE

Osman AĞIR* - Işıl ARPACI**

ÖZET

Radikalizm genel olarak; toplumsal, siyasal ve ekonomik alanlarda ortak kabul görmüş normların en az bir alanına muhalif olan ve alternatif oluşturan, az ya da çok tutarlı bir düşünce sistemi ve gelecek tahayyülünün benimsenmesini ve bunun hayata geçirilmesi için yöntem olarak güç kullanımı ve/veya şiddetin seçilmesini ifade etmektedir. Bu çerçeveden hareketle dini radikalizm; bir inanç sistemini siyasal argümanlar yoluyla sistem eleştirisi durumuna getiren ve mevcut olanda inanç esaslı bir değişim yaratmayı planlayan, inanç sistemi öneren ya da önermesini yöntem olarak güç ve/veya şiddete başvuran ve bunu dini argümanlarla meşrulaştıran radikalizm türüdür.

1917 Bolşevik Devrimiyle başlayan ve 1991' de son bulan SSCB döneminde totaliter bir yönetim altında yaşamış olan Orta Asya halkları sosyal hayatta ve kamusal alanda ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmüş, kültürel açıdan baskı altında tutulmuşlardır. Sistemin ideolojisini hakim kılmak için var olan inanç sistemlerinin etkisi azaltılmak istenmiş, oluşturulmaya çalışılan bu yeni sistemden en fazla zararı Orta Asya Müslümanları görmüşlerdir. 1947 yılında başlayan¹ soğuk savaş dönemi boyunca ise İslam, Orta Asya'da iki ana politika için araçsallaştırılmıştır. SSCB açısından rejimin bekası için önce baskılanmış ardından yine rejimin bekası için desteklenmiştir. SSCB ve komünizm karşısında, ekonomik anlamda kapitalist siyasal anlamda

*  Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İİBF, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, E-posta: osmanagir@ksu.edu.tr

**  Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, E-posta: isilarpaci@gmail.com

¹Sander'in (2014:224) tanımıyla soğuk savaş; II. Dünya Savaşı'ndan sonra, savaştan galip çıkmış iki büyük devlet ve bu devletler arasındaki anlaşmazlık ve çatışmanın, doğrudan birbirlerine karşı silah kullanmadan sürdürüldüğü belirli bir tarihsel döneme gönderme yapmaktadır. Benzer biçimde bu çalışmada da soğuk savaş, II. Dünya Savaşından sonra ABD ve Rusya arasındaki silahsız ideolojik güç mücadelesini tanımlamak üzere kullanılmıştır. Söz konusu güç mücadelesi, II. Dünya Savaşının bittiği 1945 yılından itibaren varlığını hissettirmeye başlamış olsa da, 1947 yılında SSCB ile Doğu Avrupa ülkeleri arasında ideolojik bütünlüğü sağlayan Kominform'un kurulmasıyla somutlaşmıştır.

liberal ABD ve etrafında toplanan Batı bloğu açısından ise İslam, Müslümanları Sovyet rejimine karşı harekete geçirmek için itici güç olarak kullanılmak istenmiştir. Soğuk savaş süresince İslam'ın çift taraflı kullanımı, Soğuk Savaş döneminin sonlanmaya başlaması ile birlikte; Orta Asya halklarının kimlik tasarımının ana belirleyicilerinden biri durumuna gelmiştir. Bir başka ifadeyle, Sovyet dönemi boyunca baskılanmış olan İslam, Sovyet sonrası dönemde Orta Asyalı bireylerinin inanç ve kültüre ilişkin farklılıklarını tanımlamak üzere devreye girmiştir. Ne var ki; Sovyet dönemi boyunca dinin eğitimden ibadete her boyutta yasaklanmış ve hatta sınırlandırılmış olması, toplumsal düzeyde derinleşmesini engellediğinden bu yeni kimlik tasarımı, çoğunlukla yerel dini liderler eliyle aktarılan sınırlı ve yorumsal dini bilgiler kanalıyla biçimlenmiştir. Temel dini bilgilerin aktarım ve dolaşımındaki bu bozukluk, radikal dini grupların bölgede kök salmasını kolaylaştırmıştır.

Dini radikalizmin bölgede varoluşunda; siyasi nedenler, bireysel durum, dini politik hedefler, toplumsal nedenler ve felsefi nedenler önemlidir. Orta Asya'daki dini radikalizmin varlığında tüm bu nedenler etkili olmakla birlikte bölgenin özel koşulları da bulunmaktadır. Bu koşullar nüfusun yapısı ve her ülkenin az da olsa farklılık gösteren tarihsel koşullarıdır. Orta Asya ülkeleri içerisinde radikal dini grupların en az etkili oldukları ülke Kazakistan'dır. Bu durumun iki nedeni bulunmaktadır. Birincisi Kazakistan'ın kişi başına düşen milli gelir oranının diğer ülkelere oranla hayli yüksek olması, diğeri ise Kazakistan nüfusunun homojen olmayışı olarak gösterilebilir. Radikal unsurların Özbekistan'da Tacikistan ve Kırgızistan'dan daha fazla varlık gösterebilmeleri, radikal unsurların fazlalığının sadece ekonomik geri kalmışlıkla açıklanamayacağını göstermektedir. Temel amacı Orta Asya ülkelerindeki dini radikalizmin temel nedenlerinin ele alınması olan bu çalışmada; Orta Asya'da İslam ele alınmış, dini radikalizm açıklanmış ve bölgedeki dini radikalizmin nedenleri üzerinde durulmuştur. Araştırmada tarihsel ve betimsel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Kitap, makale, internet kaynakları, dergi vb. yazılı kaynaklar ile araştırmacıların gözlemlerinden yararlanılmış olup; bilgi işleme aracı olarak sosyal bilimlerde kullanılan nitel ve nicel bilgi işleme yöntemi esas alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Orta Asya, Dini Radikalizm, Soğuk Savaş, Dini Hareketler

THE CAUSES OF RELIGIOUS RADICALISM IN CENTRAL ASIA AFTER COLD WAR

ABSTRACT

In general Radicalism is a more or less coherent system of thought that is at variance with at least one area of common norms accepted in the social, political and economic spheres and constitutes an alternative and it expresses the use of force and / or the choice of violence. In this frame religious radicalism; is a type of radicalism that applies a power of belief system as a system criticism through political arguments and plan to make a faith-based change in the present, or a

method of proposing or suggesting power and / or violence and legitimizing it with religious arguments. During the USSR period, the peoples of Central Asia had saw a second-class citizenship in social life and public space, and they were culturally oppressed. With their countries becoming independent, these people have started to proudly declare that they have a different culture from the Russian culture and that they are Muslims. Although it is important for these people to express that they are Muslims, they have not got basic information about Islam. Lack of basic religious information about Islam makes it easier for radical groups to find support for them in the region. Religious radicalism exists in the region; political reasons, individual situation, religious political goals, social reasons and philosophical reasons. Main purpose of this Work is religious radicalism in the Central Asian countries. In this study, religious radicalism was explained and the causes of religious radicalism in the region were discussed.

STRUCTURED ABSTRACT

Radicalism in general; it refers to the adoption of a more or less coherent system of ideas and future imagination that is opposed to at least one area of common norms in the social, political and economic spheres, and the use of force and / or selection of violence as a method for realizing it. In this framework, religious radicalism; It is a type of radicalism which puts a system of belief through a system of political criticism and plans to create a belief-based change in the current situation, proposes a system of belief, or propose a system of power and / or use violence and legitimize it with religious arguments.

The peoples of Central Asia, who lived under a totalitarian rule in the period of the USSR starting in the 1917 Bolshevik Revolution and ending in 1991, were treated as second-class citizens in social life and in public, and kept under cultural pressure. In order to dominate the ideology of the system, the impact of existing belief systems was sought to be reduced, and the Central Asian Muslims suffered the most from this new system. During the period of the Cold War that began in 1947 and continued until the dissolution of the USSR in 1991, Islam was instrumentalized for two main policies in Central Asia. For the sake of the regime in the USSR, it was first suppressed and then supported for the survival of the regime. In the face of the USSR and communism, in the economic sense, the liberal US and the Western bloc gathered around it, Islam wanted to be used as the driving force to mobilize Muslims against the Soviet regime. During the Cold War, the bilateral use of Islam, with the beginning of the Cold War period; It has become one of the main determinants of the identity design of Central Asian peoples. In other words, Islam, which was suppressed during the Soviet period, came into force in the post-Soviet period to define the differences of the individuals of Central Asia on belief and culture. So what; This new identity design has been shaped through limited and interpretative religious knowledge, which is often conveyed by local religious leaders, since religion has been banned and even restricted in all dimensions to worship throughout the Soviet period, preventing it from deepening at the social level. This disorder in the transfer and circulation of basic

religious information facilitated radical religious groups to take root in the region.

Central Asia, surrounded by two great powers of the world such as China and Russia, is a region rich in natural resources and a geopolitically important region. From the beginning of the 19th century to the end of Russian domination began in 1917 in the period of totalitarian USSR, all the other USSR In order to make the system 's ideology dominant, it was wanted to reduce the influence of existing belief systems. Central Asia Muslims have seen the most damage from this new system. This can be explained historically by the Russian view of Muslims.

During the period of the USSR, all kinds of cultural differences were kept under pressure and Central Asian peoples were treated as second class citizens in social life and public sphere. With the independence of their countries, these peoples, who started to experience an identity crisis again, started to proudly express that they have a different culture from Russian culture and that they are Muslims. Although it is important for these people to express that they are Muslims, they have little knowledge of Islam. The lack of basic religious information makes it easier for radical groups to find support in the region. People who are interested in religious identity can be influenced by radical Islamic formations because states do not seek to regulate religious life as a matter of policy and have not made significant efforts in religious education. Religious radicalism in the region is based on several reasons that have historical roots. These; political reasons, individual situation, religious political goals, social causes and philosophical reasons can be explained by classifying. All these conditions are effective in the presence of religious radicalism in Central Asia, but the region also has special conditions. These conditions are the structure of the population and the historical conditions of each country, which differ slightly. Among the Central Asian countries, the country with the least influence of radical religious groups is Kazakhstan. There are two reasons for this. Firstly, the per capita income ratio of Kazakhstan is higher than other countries and the other is the homogeneity of Kazakhstan population. The fact that radical elements are more present in Uzbekistan than Tajikistan and Kyrgyzstan shows that the excess of radical elements cannot be explained only with economic backwardness.

In the existence of religious radicalism in the region; political reasons, individual situation, religious political goals, social reasons and philosophical reasons are important. Although all these reasons are effective in the presence of religious radicalism in Central Asia, the region also has special conditions. These conditions are the structure of the population and the historical conditions of each country, which differ slightly. The religious radicalism in Central Asia is perceived by the neighbors of the region as China and Russia as a threat to the Muslim citizens. Therefore, the subject has dimensions beyond the region. The main aim of this study is to discuss the main reasons of religious radicalism in Central Asian countries. In Central Asia, Islam was discussed, religious radicalism was explained and the reasons of religious radicalism in the region were emphasized. Historical and descriptive research methods were used in the research. Books, articles,

internet sources, magazines, etc. written sources and observations of the researchers were used; the qualitative and quantitative information processing method used in social sciences is used as information processing tool.

Keywords: Central Asia, ReligiousRadicalism, ColdWar, ReligiousMovements

1. Giriş

Orta Asya, Asya'nın göbeğinde, batıdan Hazar Denizi'nde biten, doğuda Çin'i sınırlayan, Ural-Irtiş nehirlerinin havzalarını sınırlayan bir arazide yer almaktadır. Orta Asya, beş eski Sovyet cumhuriyetinden, kuzeyde Kazakistan, kuzeydoğuda Kırgızistan, güneydoğuya Tacikistan, Türkmenistan'dan Hazar Denizi'ne kadar başlayıp, en büyük Orta Asya nehirleri, Amu-Darya (antik zamanlarda Vahş, Yunan'da Oxus ve Orta Çağ'da Jiehun) ve Özbekistan, Amu-Darya Nehri'nin alt bölgesinde yer almaktadır (Amirahmadian, 2006, s. 3). Bölge sahip olduğu doğal kaynakları, Çin, Rusya ve İran gibi kadim medeniyetlerin tam ortasında yer alması ve bu ülkelerin tam kavşağında bulunması nedeniyle önemli bir jeopolitik konuma sahiptir. 1991'de bağımsızlığını ilan eden beş ülke, Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Türkmenistan ve Özbekistan ortak bir yaşam biçimine sahiptir. Bu halkların kültürel benzeşmelerinin en önemli nedenlerinden birisi İslam dinini benimsemiş olmaları, diğeri ise Türk kökenli olmalarıdır. Yaklaşık 70 milyonluk bir nüfusa² sahip olan bölgede yaşayanların büyük çoğunluğu Türk kökenli halklardan oluşmakta olup, yine çoğunluğu sunni İslam inancına sahiptirler.

19. yüzyılın başlarından itibaren Rus hakimiyetine giren Orta Asya, idari birim haline getirildiği Sovyet dönemi yönetiminin baskıları altında önemli oranda kültür asimilasyonuna maruz kalmıştır. Bu anlamda dini açıdan sınırlamalar ve hatta yasaklamalarla karşılaşan Orta Asya halkları açısından din ve dolayısıyla İslam; resmi olarak yok sayılırken, sosyolojik olarak Ortodoks ağırlıklı toplumun tali unsuru olarak görülmenin nedeni olmuştur. 1991 yılında gelen bağımsızlıkla birlikte devreye giren “dini milliyetçilik”, Sovyet döneminde yok sayılan “müslüman” kimliği üzerinden yeni bir ulus inşa sürecinin belirleyicilerinden biri olmuştur. Bu anlamda hem Sovyet dönemine tepki, hem de “biz”i ötekenden ayırt edici bir unsur olarak “müslümanlık” vurgusuna dayalı bu yeni kimlik tasarımı, giderek güçlenecek olan “öze dönüş” hareketini başlatmıştır. Ne var ki; başlangıcında pek çok ortak noktaya sahip bu öze dönüş, tüm Orta Asya'da üzerinde benzer sonuçlar üretmemiştir. Örneğin nüfusunun yaklaşık %25'i Rus olan Kazakistan'da; gerek laik politikaların görece mutedillliği, gerekse farklı dini inançlarla kurulan etkileşimin yarattığı esneklik, müslüman kimliğin karakterini daha toleranslı hale getirmiştir. Buna karşın nüfusunun %90'ı müslüman olan Özbekistan'da, dinin ve dini bilginin geleneksel din adamlarının tekeline alınmış olması ve alternatif bilgi edinme kanallarının yokluğu “içe kapalı” müslümanlık için altyapı oluşturmuş, bu içe kapalılık katı laik politikalarla karşılaştığında ise önce protestleşmiş, ardından radikalize olmaya başlamıştır. Terör örgütlerince iyi değerlendirilen bu radikalizasyon süreci, dini motivasyonların kullanılması yoluyla, meydan okumaya hazır müslümanların bir kısmının terör örgütlerine katılmalarını beraberinde getirmiştir.

Soğuk savaş sonrası dönemde Orta Asya'da dini radikalizmin nedenlerinin ele alınacağı bu çalışmada; yaşanan dini radikalizm sürecinin siyasal ve bireysel durum, dini politik hedefler, toplumsal, felsefi ve ekonomik nedenlerle ilişkisi üzerinde durulmuştur. Bu kapsamda dini ve/veya “İslamcı” terör olarak adlandırılan olgunun, özü itibarıyla ve tümüyle dininden bağımsız olarak işleyen bireysel, siyasal, toplumsal, ekonomik bileşenlerden bir ya da birkaçının ürünü olan bir sürecin sonucu olduğu iddiasına dayanılmıştır. Bir başka ifadeyle Orta Asya'da dini radikalizmin uhrevi metafor ve argümanlarla görünürlük kazanan, ancak, dünyevi nedenler ya da kaygılarla ortaya çıkan

²Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı verilerine göre; Kazakistan'ın nüfusu 17,9, Kırgızistan'ın 6,2, Özbekistan'ın 31,2, Tacikistan'ın 8,547, Türkmenistan'ın 5,4 milyondur.

bir durum olduğu kabul edilmektedir. Bu çerçevede Orta Asya'da İslam'ın genel durumu ortaya konulduktan sonra teorik bağlamda dini radikalizm ve süreçleri ele alınmış ardından da bölgedeki dini radikalizmin nedenleri üzerinde durulmuştur.

Orta Asya bölgesi 19. Yüzyılın başlarından itibaren Rus hakimiyetine girmiş, SSCB döneminde ise SSCB'nin bir idari birimi olarak varlıklarını devam ettiren Orta Asya'da yaşayan halklar, Totaliter SSCB yönetiminin baskıları altında önemli oranda kültür asimilasyonuna maruz kalmışlardır. 1991 yılında SSCB'nin dağılmasıyla birlikte bağımsızlıklarına kavuşan Orta Asya ülkeleri yeniden inşa sürecine girişmişlerdir. Yaşamış oldukları Ortodoks ağırlıklı toplumda genellikle tali unsur olarak görülen bu halklar, bağımsızlık süreciyle birlikte kendi kültürel özlerine dönüşün yollarını aramışlardır. İslam dinine yönelişte bu arayışın bir parçası olarak ortaya çıkmıştır. Ancak dine yöneliş bu ülkelerin hepsinde aynı oranda olmamıştır. Nüfusunda önemli oranda (%25) Rus bulunan Kazakistan'da bu süreç çok hissedilmezken, nüfusu daha homojen olan diğer ülkelerde bu yöneliş daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Özellikle Özbekistan, nüfusunun %90 civarında müslümanlardan oluşması, İslam dininin önemli merkezlerinden Semerkant ve Buhara'ya ev sahipliği yapması ve bu merkezlerde dini eğitim verilmesi gibi nedenlerle radikal islami örgütlerin hedefi olmuştur.

Dini hedef ve istemlerin uygulamaya geçirilmesinde şiddet kullanmayı makul karşılayan radikal İslami oluşumların Özbekistan başta olmak üzere Orta Asya ülkelerinde yaygınlaşması üzerine Rusya'nın baskısıyla bu ülke yönetimlerinde bu oluşumlara yönelik ciddi yaptırımlar uygulanmıştır. Çünkü Rusya kendi içerisindeki (özellikle Çeçenistan'da) ve Orta Asya ülkelerindeki radikal İslami oluşumları ulusal güvenliğine tehdit olarak algılamaktadır. Güvenlik tedbirleri ile baskılansa da bu tür yapıların çeşitli nedenlere dayalı olarak muhtelif zaman dilimlerinde ortaya çıkabilmeleri muhtemeldir. Bu nedenler; Siyasi Nedenler, Bireysel Durum, Dini Politik Hedefler, Toplumsal Nedenler ve Felsefi Nedenler olarak sınıflandırılarak açıklanabilir.

Amacı Orta Asya ülkelerindeki dini radikalizmin nedenlerinin ele alınması olan bu çalışma; baskılandığı için çok fazla görünür olmasa da; Orta Asya ülkelerinde çeşitli nedenlerle açıklanabilecek, dini radikalizmin mevcut olduğu ve bu ülkeler demokratikleşme yolunda ilerledikçe radikal unsurların daha da görünür hale gelebileceği denencesine dayalı olarak hazırlanmıştır. Çalışmada; Orta Asya'da İslam ele alınmış, dini radikalizm açıklanmış ve bölgedeki dini radikalizmin nedenleri üzerinde durulmuştur.

2. Orta Asya ve İslam

Orta Asya, tarihin en büyük imparatorluklarının kurulup geliştiği, en önemli medeniyetlerin karşı karşıya gelip çarpıştığı veya kaynaştığı, uzun süre bilim ve düşünce alanında önemli adımların atıldığı merkezlerden biri olup, sosyo-politik ve sosyo-ekonomik açıdan uluslararası sistemin dönüşümlerini doğrudan tecrübe etmiş bir bölgedir. Bugün de soğuksavaş sonrası yeni döneme geçiş sürecinin zorluklarını en yoğun şekilde yaşayan toplumlar ve devletler bu bölgede yer almaktadırlar (Kafkasyalı, 2012, s. 16). Orta Asya, Avrupa, Ortadoğu ve Avrasya'nın etnik, kültürel, siyasî ve dinî çehresinin şekillenmesinde rol oynayan tarihin önemli merkezlerinden birisi (Golden, 2014, s. 13) olup, Asya'nın kalbinde yerleşik benzersiz bir bölgedir (Blaut, 2000, s. 234). Kuzeydeki yarı kurak çayırlar, güneydeki çöller ve güneydoğudaki karla kaplı dağlar olmak üzere üç ana coğrafi bölgeye ayrılmış olan. Tam kompozisyonunun çeşitli tanımları mevcut olsa da, hiç kimse evrensel olarak bir tanım kabul etmemektedir (Blaut, 2000, s. 234). Bu durum; coğrafi anlamda Asya'nın kıtayı çevreleyen okyanus ve deniz havzalarından en uzak bölgesi için kullanılan tabir olarak Orta Asya'nın, jeopolitik öneminden dolayı büyük güçlerin her biri tarafından coğrafi sınırları ile ilgili farklı bakış açıları geliştirmiş olmasından kaynaklanmaktadır (Davutoğlu, 2003:456). Sadece sınırları bakımından değil, adlandırma bakımından bazen Orta Asya, ya da İç Asya olarak, bazı kaynaklarda ise Türkistan olarak anılmaktadır. Arapçada "Maveraunnehir" olarak adlandırılmış Farsça da "Varârud" veya "Farârudan", Yunanca da "Transoxina" (yani Trans-nehir alanı) adı verilmiştir (Amirahmadian, 2006,

s. 1). Üç ana coğrafi bölgeye ayrılmıştır: kuzeydeki yarı kurak çayırlar, güneydeki çöller ve güneydoğudaki karla kaplı dağlarla çevrelenmiştir. Orta Asya'nın batı sınırının dörtte üçü ve ana doğal sınırı Hazar Denizi tarafından çizilmiştir. 143 bin metre kare alana sahip olan Hazar Denizi, dünyanın en büyük iç su kütesidir (Kort, 2004, s. 2). Hazar Denizi'nin deniz yolu, Orta Asya ülkeleri ile Rusya, İran ve Kafkaslar arasındaki çok taraflı bağları mümkün kılmaktadır. Hazar Denizi, gıda kaynağı ve hidrokarbon rezervuarlarının merkezi olduğundan bölge için büyük önem taşımaktadır (Allwort,2014). Doğal kaynaklarının öneminin yanı sıra Rusya, Çin, İran gibi dünyanın kadim medeniyetlerinin tam ortasında yer alması nedeniyle bölge tarihsel süreç içerisinde önemini hep korumuştur.

Öte yandan, tıpkı Ortadoğu gibi, Orta Asya da coğrafi bakımından tanımlanması zor bir bölgedir ve evrensel bir Orta Asya tanımına ulaşmak neredeyse mümkün değildir. Bu durum ilk olarak; coğrafi anlamda Asya'nın kıtayı çevreleyen okyanus ve deniz havzalarından en uzak bölgesi için kullanılan tabir olarak Orta Asya'nın, jeopolitik öneminden dolayı büyük güçlerin her biri tarafından coğrafi sınırları ile ilgili farklı bakış açıları geliştirmiş olmasıyla ilişkilendirilebilir (Davutoğlu,2003:456). İkinci olarak ise benimsenen coğrafi, dilbilimsel ya da kültürel ölçütlere ilişkindir. Ancak yine de coğrafi anlamda Orta Asya'yı tanımlamaya yönelik iki ana yaklaşım olduğu ifade edilebilir. Minimalist yoruma göre Orta Asya; SSCB'nin çözülmesinden sonra ortaya çıkan beş cumhuriyeti kapsamaktadır. Buna göre Orta Asya Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Tacikistan ve Türkmenistan'dan oluşmaktadır. Maksimalist yoruma göre ise Orta Asya, Akdeniz'den Çin'e kadar uzanmaktadır. 1993 yılında Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Tacikistan ve Türkmenistan Cumhuriyetleri kendilerinin Orta Asya kavramı altında tanınmalarını resmen açıklamış olmaları (Djalili ve Kellner, 2009:25-26) dolayısıyla bu çalışmada da Orta Asya minimalist yoruma uygun olarak tanımlanmıştır. Sadece sınırları bakımından değil, adlandırma bakımından da Orta Asya, İç Asya ya da Türkistan olarak anılmaktadır. Arapçada "Maveraunnehir" olarak adlandırılırken, Farsça'da "Vararud" veya "Fararudan", Yunanca'da da "Transoxina" (yani Trans-nehir alanı) adı verilmiştir (Amirahmadian, 2006, s. 1). Ancak hemen belirtilmelidir ki; Türkistan adlandırmasının kullanımı, ideolojik içeriği ve kimlik aidiyetini temsil etmesi nedeniyle Sovyet Rusya döneminde yasaklanmış ve yerine Orta Asya kavramı kullanılmaya başlanmıştır.

Harita: Orta Asya



Kaynak: www.ipfs.io/ipfs/Qme2sLfe9ZMdiuWsEtajWMDzx6B7VbjpSC2VWhB6GoB1/wiki/Orta_Asy.html (24.02.2018).

Orta Asya halklarının İslam ile ilk karşılaşması, VII. yüzyılda İran ile mücadele eden Arap ordularının Maveraünnehir'i aşması sonucunda gerçekleşmiş; 750'deki Talas Savaşında Çin ordusunun yenilmesi ile bölgenin tamamı İslam etkisine girmiştir. Türklerin İslam'ı kabul etmesinden

kısa bir süre sonra Buhara ve Semerkand, İslam kültür ve sanatının yüzyıllarca etkisini koruyacak olan önemli merkezlerinden biri haline gelmiş, El Harezmi, Buruni, Farabi ve İbn-i Sina gibi ünlere günümüzde de devam eden bilim adamları o dönemde Orta Asya'da yetişmiştir. Muteber kabul edilen altı hadis kitabından ikisi, Orta Asya'da İmam İsmail el Buhari ve İsa Muhammed el-Tirmizi tarafından hazırlanmıştır (Ülger, 2008, s.443). Genel itibarıyla Orta Asya halkları arasında en eski ve güçlü birleştirici unsur olan İslamiyet, 19. yy'den Sovyet rejimi tarafından sistemli bir şekilde güç kullanılarak yok edilmeye çalışılmıştır (Karpas, 2014, s.8). Bu çerçevede bölgeye hâkim olan Çarlık Rus İmparatorluğu 'Türkistanoblısı' adıyla yeni bir yönetim oluşturmuştur. Bölgedeki egemenliğini korumak isteyen Çarlık yönetiminin genel politikası ise dinî kurumları zayıflatarak, dinin toplumsal etkinliğini azaltmak olmuştur. Bu kapsamda Müslüman halkların Hıristiyanlaştırılmaları için, 1730'da cami yıkımına varan sert tedbirlere başvurulmuş, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise daha sistemli ve güçlü bir misyonerlik faaliyeti başlatılmıştır (Çalışkan, 2012, s.89). Bu anlamda Ekim 1917 Devriminden sonra Bolşeviklerin iktidara gelişiyle birlikte yaşanan siyasal dönüşümün etki etmediği tek alanın İslam'a ilişkin politikalar olduğu ifade edilebilir. Zira Roy'a (2016, s.9091) göre; İslam'ın yönetilmesi bağlamında Çarlık döneminden Sovyetler'e uzanan üç güzergah, varlığını korumaya devam ettirmiştir. Bunlar; baskı, "ilerici" mollaları destekleme ve memurlaştırılmış din adamlarını kullanarak toplumu yönlendirme.

Din adamlarının memurlaştırılması bakımından öne çıkan en önemli uygulama, Çelikpala'nın (2006, s.214) da ifade ettiği, toplumsal kontrol sağlayan İç Rusya ve Sibirya Müslümanları Merkezi Ruhani İdaresi'nin (SADUM) kurulmasıdır. SADUM, yılda dört defa Kur'an'dan alıntılar içeren kitapçıklar, hadislerin anlatıldığı dergiler ve dini takvimler yayınlamış, cuma hutbelerinin metinlerini hazırlamıştır. Öte yandan Stalin tarafından ilk olarak Müslüman törelerindeki evlilikler, mevlitler ile çocukların Kur'an öğrenmesi ve kızların peçe giymesi yasaklanmıştır. Akabinde İslam'ın beş şartından üçü olan oruç tutmak, hacca gitmek ve zekât vermek, hukuk dışı kabul edilmiştir. Medreseler, şeriat mahkemeleri ve vakıfların neredeyse tümü kapatılmış, din adamları eğitim vermekten uzaklaştırılmıştır. 1931'de Allahsızlar Örgütü, tüm camilerin denetimini ele almış, birçok camiye sinema gibi sanatsal mekânlara veya gece kulüplerine dönüştürmüştür. Örneğin, Özbekistan'ın Namangan şehrindeki Cuma Cami, şarap fabrikasına çevrilmiş, bazı camiler ise depo olarak kullanılmış, aralarında Kur'an kopyalarının bulunduğu kitaplar yakılmıştır (Akdoğan, 2014, s. 32-33).

II. Dünya Savaşı süresince Sovyet yönetimi, Almanya'dan gelen Nazi tehdidine karşı Müslümanların rejime bağlı kalmasını ve Sovyet ordusunda savaşa katılmasını sağlamak için ılımlı bir yaklaşım sürdürmüştür. Ne var ki savaştan hemen sonra İslam tehdit olarak tanımlanmaya devam edilmiş ve verilen tüm tavizler geri alınmıştır. Bu kapsamda 1947 yılında Siyasal ve Bilimsel Bilgilerin Yaygınlaştırılması Örgütü kurularak, tüm Sovyetler Birliği çapında ateizmin yaygınlaştırılması ve benimsetilmesi hedeflenmiştir. 1970'lerin sonlarına gelindiğinde yaşanan İran Devrimi ve Afganistan'ın işgali, Sovyet rejiminin tutumunu daha da sertleştirmiştir (Bayraktar, s.66-68). Bununla birlikte Orta Asya'daki Müslümanların 20.yy deneyimi, dünyadaki diğer Müslümanlardan radikal biçimde farklıdır (Khalid, 2007, s.18).

Sovyet yönetiminin dine uyguladığı baskı politikalarına 1980'lerin başında Orta Asyalı Müslümanların yaşadığı dini canlanma süreci eşlik etmiştir. Ancak bu canlanma ne tek başına Sovyet baskısı ne de bir İslami öze dönüşçülükten ibaret değildir ve doğrudan doğruya Soğuk Savaş politikalarının etkisi ile biçimlenmiş küresel bir güç mücadelesinin izlerini taşımaktadır. Bu çerçevede Rusya ve ABD'nin bölgedeki ekonomik ve güvenlik çıkarları, Orta Asya'da İslam'ın ve Müslümanların durumunun edilgenleştirilmiştir. 1980'lerin başında ABD'nin, Sovyetlere karşı oluşturmaya çalıştığı "Yeşil Kuşak" projesi ve paralelinde Orta Asya'da tetikleme çalıştığı İslami uyanış (Erhan, 2004, s.128), genel hatları ile Afganistan'da ABD destekli "cihad" devam ederken, İslam'ın komünizmin panzehiri olduğu ve SSCB'deki Müslümanların aynı zamanda onun yumuşak karnı olduğu iddiasına dayalı aksiyomu merkezine almıştır. Bu kapsamda Müslümanları Sovyet rejimine karşı isyan ettirmek için yeterli olduğu düşünülen bir formül olarak, CIA tarafından Kur'an

Orta Asyalıların kendi dillerine çevirilerek gizlice Sovyet topraklarına sokulmuştur (Khalid, 2007, s.18,116). Sovyet dönemi boyunca entelektüel düzeyde gerileyen ve geleneksel bir biçim alan İslam anlayışı (Tazmini, 2001, s.67), ABD tarafından pompalanan İslamileştirme projesi ile birlikte, özellikle Tacikistan ve Özbekistan'ın kırsal alanlarında özellikle de Fergana Vadisi'nde, skolastik muhafazakarlıkla karakterize edilen ve bilgi ve dindarlığıyla prestij kazanmış yerel bir hocanın etrafında toplanan müritlerin oluşturduğu grupları güçlendirmiştir. Bu durum karşısında Sovyet yönetimi uyguladığı baskıcı politikalarda değişikliğe giderek, daha uzlaşmacı davranmaya başlamıştır. Bir yandan Orta Asya Ortodoks İslam'ını destekleyerek bölünmeyi engellemeye çalışan SSCB; diğer yandan da ekonomik performansın giderek kötüleşmesi ve yolsuzlukların artması karşısında dinden ve din adamlarından destek sağlayarak krizin toplumsal tezahürlerini engellemeye çalışmıştır. Bu çerçevede 1989-91 yılları arasında, geride bırakılan 70 yılda hiç açılmadığı kadar camii açılmış, Kuran'ın öğrenilmesi ve dini kaynaklara ulaşılması konusunda önemli bir iyileşme sağlanmıştır (Akiner, 2003, s.98-99). Dolayısıyla soğuk savaş dönemi boyunca İslam'ın Orta Asya'da iki ana politika için araçsallaştırıldığı ifade edilebilir. ABD politikaları bağlamında İslam, Müslümanları Sovyet rejimine karşı harekete geçirmek için itici güç olarak değerlendirilmiş; SSCB bağlamında ise rejimin bekası için önce baskılanmış ardından yine rejimin bekası için desteklenmiştir. Her iki araçsallaştırma biçiminin de ulaştığı ortak sonuç, bölgede varlığını pasif biçimde devam ettirmekte olan geleneksel ve/veya Ortodoks İslam'ın içinden yeni ve güçlenen bir İslami akım çıkarmak olmuştur.

Sovyet rejiminin 1991 yılında kesin biçimde dağılmasının ardından, bu kez ABD'nin pozisyonu yeni kurulan Cumhuriyetlerin etki alanından çıkmasını engellemek üzere belirlenirken, Rusya'nın pozisyonu yeniden bölgede etkin güç olmak üzerine biçimlenmiştir. Bu çerçevede araçsal konumunu muhafaza eden İslam, ABD açısından Orta Asya Cumhuriyetlerinin siyasal rejimlerini tehdit eden bir güç olarak görülmüş ve ABD'nin bölgedeki çıkarları için risk olarak değerlendirilmiştir. Rusya açısından ise Afganistan ile başlayan İslam tehdidi efsanesinin, Çeçen mücadelesi ile varlığını devam ettirmesi İslami akımlara karşı Rus refleksini de beraberinde getirmiştir.

Bölge üzerindeki güç mücadeleleri sürerken³, bağımsızlık sonrası Orta Asya cumhuriyetlerinde İslam'ın, toplumsal ve resmi olarak iki varlık biçimi ile temsil edildiği ifade edilebilir. Resmi İslam, yeni devletlerin ulus inşası içinde bir kimlik unsuru olarak tanımlandığı ve özerk olmayan bir alanı ifade etmektedir. Nitekim Olcott'a (2014, s.2) göre; bölgedeki hükümetlerin dini faaliyetlere ilişkin yaklaşımı, bir yandan dini kontrolü elinde tutmak bağlamında Sovyet dönemi ile önemli ölçüde benzeşirken, bir yandan da milli kimliğin çekirdeğini oluşturan bir nüve olarak görülmüştür. Benzer biçimde Tazmini (2001, s.67) de Orta Asyalı liderlerin İslam ile ilgili temel argümanlara geri dönerek, İslam'ı milli kimliğin yeniden oluşturulmasında güçlendirici bir unsur haline getirmeyi amaçladıklarını belirtmektedir. Bu manada Orta Asya cumhuriyetleri açısından İslam, Hobsbawm'ın (2010, s.89) ifadesiyle milletin inşasında "paradoksal bir çimento" görevi yapmış ve fakat bundan daha fazlası da olamamıştır. Toplumsal anlamda İslam'ın temsili ise çoğunlukla Sovyet döneminin bitmesinin ardından yaşanan dini canlanma ile tasvir edilmektedir. Bu İslami canlanmayı "ulusal bir fenomen" olarak değerlendiren Khalid'e (2007, s.118) göre, İslam geri kazanılması gereken milli ahlak ve manevi değerlerin bir parçası olarak görüldüğünden; İslami canlanma da ulusal mirasın

³SSCB'nin yıkılmasından sonra, bir yandan Rusya Yakın Çevre Doktrini ile Orta Asya'daki etkinliğini tekrar artırmaya yönelirken, diğer taraftan, Avrupa Birliği'nin "Avrupa-Kafkasya-Asya Taşıma Koridoru" ve "Avrupa'ya Devletlerarası Petrol ve Gaz Taşıma" projelerini geliştirmesi ile Çin'in bölgede etkin olmaya başlaması, ayrıca Türkiye'nin beklenen etkinliği gösterememesi ve ABD merkezli petrol şirketlerinin bölgede artan çıkarları ABD'nin bölgeye olan ilgisini artırmıştır (akt. Erhan, 2004, s. 128). 2001 yılına kadar ABD'nin bölge üzerindeki politikalarında merkezi konumda olan ekonomi-politik çıkarlarına, 11 Eylül'ün ardından güvenlik çıkarları da eklenmiş, böylelikle ABD'nin bölge üzerinde kurmak istediği kontrolün dozu artmıştır. Ancak diğer taraftan benzer biçimde Rusya için de Orta Asya'nın kontrol ve denetim altında tutulması bir yandan ABD, AB ve Çin gibi rakipler karşısında bir güç olarak var kalabilmeyi, diğer yandan da ABD'nin Orta Asya politikası karşısında pazarlık kuvvetine sahip olmasını sağlamaktadır (Elma, 2010, s.142).

ve İslam kültürünün yeniden keşfi ve Sovyet döneminde bağları koparılmış İslam dünyasıyla bağların yeniden kurulması gibi üçlü bir anlam yüklenmiştir. Louw'a (2007, s. 21) göre ise İslami canlanmaya neden olan faktör, ekonomik gerilik ve durgunlukla karakterize edilen ümmetin, İslami temellere yeniden bağlanarak ilerleme ve kalkınma sağlanacağı düşüncesine duyduğu inançtır. Orta Asya'daki İslami canlanmayı açıklamaya yönelik ve Khalid ve Louw tarafından temsil edilen bu iki ana bakış açısı, bölgede İslam'ın toplumsal düzeyde iki farklı kabulü olduğunun önemli bir göstergesidir. Bu farklılık, tarihsel bağlam içinde Roy (2016, s.197-198) tarafından kabile kuşakları (Kazaklar, Türkmenler, Kırgızlar) ile Arap fethinden sonra Müslüman olan eski uygarlık kuşakları (Maveraünnehir'deki Tacikler ve Özbekler) arasındaki farklılıkla açıklanır. Maveraünnehir'deki İslam anlayışı, Semerkand ve Buhara medreseleri tarafından oluşturulmuştur ve genellikle fundamentalist fakat Moğol döneminde Kuzey Hindistan'da geliştirilen zengin Sünni Fars edebiyatına dayanır. Buna karşın kabile kuşaklarında kendisini hayli geç kabul ettirebilmiş İslam anlayışı, göçebe Türkler'in şaman geleneklerine ait unsurları içermektedir ve Yeseviye gibi Sufi tarikatlar aracılığıyla yayılma imkânı bulabilmiştir.

Bugün için Orta Asya coğrafyasının dini kompozisyonuna bakıldığında, Tablo.1'den de görülebileceği gibi, nüfusun ağırlıklı olarak Müslüman olduğu görülmektedir.

Tablo.1: Orta Asya Cumhuriyetlerinin Dini Kompozisyonu

Ülkeler	Müslüman %	Hristiyan %	Diğer %
Kazakistan	70	26	4
Kırgızistan	90	7	3
Tacikistan	90	10	
Özbekistan	93	4	1
Türkmenistan	89	9	2

Kaynak: InternationalReligiousFreedom Report, 2017'den derlenmiştir.

Müslüman nüfusun ağırlıklı olarak Sünni olduğu Orta Asya Cumhuriyetlerinde, Sünniler de çoğunlukla Hanefidir (US Department of State, 2016). Genel itibariyle Orta Asya'da İslam'ın en belirgin biçimini oluşturan geleneksel Sünni İslam, Hanefi öğretiler ile sufi izlerden oluşan bir sentez niteliği taşır. İnanca (iman), pratikten (amel) daha çok önem veren ve şekli bağlılıktan ziyade özsel bağlılığı esas alan, ibadetin Arapça dışındaki dillerde de yapılabileceğini savunan bu gelenek, Hanefi fikhinin hoşgörüsünden de yararlanarak daha esnek bir İslam anlayışı oluşturmuştur. Orta Asya'da İslam'ın bir başka boyutunu oluşturan ayırıcı bir unsur olarak sufilik ise Şamanist pratikleri içinde barındıran tarikatlarla sembolize edilebilir (Bodur, 2004, s.198). Haghayeghi'ye (1994, s.250) göre dindarlık düzeyleri bakımından Orta Asya Cumhuriyetleri arasında yapılacak bir sıralamada; ilk sırada Özbekistan, ikinci sırada Tacikistan, üçüncü sırada Kırgızistan gelmekte, onu Türkmenistan ve Kazakistan izlemektedir. Bununla birlikte (Aydar, 2014), başta Kırgızistan olmak üzere dinin halk için "olmazsa olmaz" unsurlardan biri olmak yanında, bir hayat tarzı olmadığını ve hayatın tüm esaslarının dine göre düzenlemek talebinin yoğunlaşmadığını belirtmektedir.

Genel itibariyle Orta Asya Müslümanlarına hâkim üç İslâm anlayışının varlığı ifade edilebilir. Bunlardan ilki; İslâm'ın ana kaynaklarına dayalı, Hz.Muhammed, sahabe ve sonraki zamanlarda Müslüman bilginlerin üzerinde ittifak ettikleri ya da büyük çoğunluğun kabul ettiği esaslar doğrultusunda iman-yaşam birlikteliğini savunan İslâm anlayışıdır. Bu anlayış Orta Asya'nın tarihinde geleneksel ve en yaygın anlayıştır ve kendi içinde çeşitli renklerle tanımlanabilir. Bunlar içerisinde İslâm'ın temel bilgilerini ve kaynaklarını olduğu gibi kabul eden ve dini bunun üzerine devam ettirmek isteyen muhafazakâr kesim ağırlıktadır. Bir diğer kesim yenilenmeyi, dinin sosyal hayatta ve siyasette de müdahil olmasını isteyen, dünya Müslümanlarının birliğini kabul eden kesimdir. Üçüncü kesim ise tasavvufu benimseyenlerdir. İkinci din anlayışı, İslâm'ı, milli paradigmaya uyarlamaya çalışan, dini, milli kimliğin bir parçası olarak gören ama sosyal yansımalarını oldukça indirgeyen anlayıştır. Üçüncü din anlayışı ise, İslâm'ın sosyal hayatın bütün alanlarına hâkim olmasını

isteyen ve bunun için şiddete başvurma dâhil her türlü mücadeleye girişen çeşitli hareketlerin savunduğu din anlayışıdır (Çalışkan,2012:371-372).

Üçüncü tip din anlayışı çerçevesinde varlık kazanan hareketler, öncelikle geniş yelpazeye yayılan siyasi partilerdir. Tacikistan'da bağımsızlıktan sonra en ciddi siyasi kanat, bütün Orta Asya'yı içine alacak bir İslâm Devleti kurma amacıyla 1990'da İslâmi Yenilenme Partisi (Hizb-i Neh- zat-i İslâmi) ve 1994'de Tacikistan İslâmi Hareketi adlarıyla partileşme yoluna da gitmiştir. Özbekistan'da ise Erk, Birlik, İslâmi Uyanış Partisi, Adalet (ya da Adalet Birliği), İslâm Leşkerleri, Bereket, Tövbe isimli oluşumlar ortaya çıkmıştır. Bunların bir kısmının 1993'de kapatılmasından sonra, 1996'da Özbekistan İslâm Hareketi (ÖİH/IMU) adı altında toplanarak, Özbekistan ve kısmen Kırgızistan'da tek söz sahibi haline gelmiştir. 2003 yılında ÖİH'nin önderliği ile söz konusu gurupların büyük çoğunluğu Türkistan İslâmi Partisi adıyla örgütlenmiştir (Çalışkan,2012:382). Ayrıca küresel ölçekte faaliyet göstermiş olan Taliban, El Kaide, Hizb-ut Tahrir⁴ ve son dönemde IŞİD bir taraftan bölgedeki radikal dini hareketlerden insan kaynağı sağlarken, bu hareketlere düşünsel zemin, maddi kaynak ve motivasyon sunmaktadır.

3. Dini Radikalizm

Radikalizm, sadece bir yüzyıl içinde çarpıcı bir değişime uğrayarak; 19. yy'de, kadınların oy hakkını savunan kadınlar gibi, şiddete başvurmeyen ve temel olarak liberal, antiklerikal, demokratik siyasal bir konumu tanımlarken, 20. yy'de liberalizm karşıtlığı, fundamentalizm, anti-demokratik ve gerici gündemi içine alan muhalif bir yönelim için kullanılmaya başlanılmıştır (Schmid, 2013, s.7). Bu nedenle içeriği konusunda hemfikir olunamayan bir kavram olarak radikalizm, inançların aşırılışması (bilişsel radikalizm) ile davranışların aşırılışması (davranışsal radikalizm) arasında duran muğlak bir tanımlama alanına sahip olmakla birlikte, en temel seviyede, insanların aşırılışması dolayısıyla gerçekleşen bir sürece gönderme yapmaktadır (Neuman, 2013, s.873-874). Aşırılışma, en kaba haliyle normlardan sapmayı tanımlandığında, radikalizm, normlardan sapma yaratan ideolojiler ve inançların gelişmesini ifade etmektedir (Borum,2011, s.9). Aşırılışmanın radikalizm olarak işaretlenmesi konusunda, bir başka ifade ile aşırılışmanın ne zaman radikalizm olarak kabul edileceği konusunda iki ana yaklaşım bulunmaktadır. Radikalizmi davranışsal boyutuyla tanımlayan Anglosakson yaklaşımda, hükümetlerin müdahale eşiği, bireylerin siyasal düşünceleri ya da motivasyonları değil, hukuku çiğneme niyetleridir. Bu açıdan neredeyse mutlak bir ifade özgürlüğü vardır ve insanların politik görüşleri –aşırı, anti demokratik, savunmacı ya da bölücü fark etmez- diğerlerinin haklarını engellemediği müddetçe hükümetlerin sınırlama alanına girmez ve aynı durum insanların yaşam tarzları ve dini uygulamaları için de geçerlidir. Anglosakson yaklaşımın tam zıddı bir tavrı benimseyen Avrupa yaklaşımında ise en baştan aşırı fikirlerin aşırı şiddete yol açtığı kabul edilerek, aşırı fikirlerin bizatihi kendisi sorun ve potansiyel tehlike olarak görülür. Bu nedenle Avrupalılar için aşırılıktan gelen tehdit, hukukun bireysel olarak çiğnenmesi ve şiddete bulaşmanın ötesinde, siyasidir (Neuman, 2013, s.885-887).

Radikalizm tanımlanırken, şiddet kullanımını içerip içermeyeceği konusu da tartışmalı olmakla birlikte bu konudaki genel kanaat, şiddetin radikalizmin kurucu unsuru olduğudur. Örneğin Alimi (2015, s.11-12) radikalizmin, şiddet içermeyen taktiklerden, şiddet içeren taktiklere geçiş ve bunun devamı için şiddet kullanımının sürdürülmesi ile karakterize olduğunu belirtmektedir. Radikalleşmeyi siyasal bir çatışma için verilen desteğin artması bağlamında inançlarda, duygularda ve davranışlarda meydana gelen değişim olarak tanımlayan McCauley ve Moskalenko'ya (2010, s.82) göre radikalleşme süreci bireylerin ve grupların yasal ve şiddet içermeyen siyasi eylemlere yani

⁴ Yaygın resmi anlayış, ideolojik hem de yöntemsel farklılıklarına rağmen dinine bağlı bütün grupları "radikal İslamcı" ve/veya "terörist" olarak değerlendirmektedir. Örneğin Özbekistan İslami Hareketi, yöntem olarak asker sivil ayrımı gözetmeksizin şiddet kullanımına yönelirken, Hizbut Tahrir şiddet kullanımını reddetmektedir. Ne var ki (Türker, 2013, s.284).

aktivizme ya da yasadışı ve şiddet içeren siyasal eylemlere yani radikalizme yönelmesini kapsayabilir. Benzer biçimde Danimarka Güvenlik ve İstihbarat Servisi'ne (akt. Schmid, 2013 s.12) göre radikalleşme; belirli bir siyasi/ideolojik hedefe ulaşmak için terörizm de dahil olmak üzere demokratik olmayan veya şiddet içeren araçların kullanımını artan oranda kabul eden süreçtir. Bu çerçeveden hareketle radikalizm; toplumsal, siyasal ve ekonomik alanlarda ortak kabul görmüş normların en az bir alanına muhalif olan ve alternatif oluşturan az ya da çok tutarlı bir düşünce sistemi ve gelecek tahayyülünün benimsenmesini ve bunun hayata geçirilmesi için yöntem olarak güç kullanımı ve/veya şiddetin seçilmesini ifade etmektedir. Bir diğer ifadeyle mevcut olana muhalefet ederek yeni bir düzeni güç kullanımı ve/veya şiddet yoluyla yerleştirmeye çalışmak radikalizm olarak tanımlanabilir (Arpacı, 2017, s.18).

Dini radikalizm ise bir inanç sistemini siyasal argümanlar yoluyla sistem eleştirisi durumuna geçiren ve mevcut olanda inanç esaslı bir değişim yaratmayı planlayan, yöntem olarak şiddet ve/veya güç kullanımını -inanç sistemi önersin ya da önermesin- dini argümanlarla meşrulaştıran radikalizm biçimidir (Arpacı, 2017, s.18). Benzer biçimde Rink ve Sharma'ya (2016, s.8) göre dini radikalizm, belli bir zaman dilimi içinde bireylerin dini-politik hedeflere ulaşmak için şiddet kullanımının desteklenmesidir. Avrupa Komisyonu'nun Raporunda (2008, s. 5-6) dini radikalizm, siyasal ve reformist eylemler, kültürel çabalar ve inançlar arasında misyonerlik çalışmalarının güçlendirilmesini kapsayan çeşitli stratejiler bütünü olarak tanımlanmıştır. Brown'a göre (2013, s.341-342) ise akademik manada dini radikalizm, gelenek ve modernite arasındaki çatışma açısından, geleneksel dini hukukun otoritesini etkin biçimde onaylayan ve yeniliklere muhalif sert hatları olan gelenekçi bir duruşa gönderme yaptığında Ortodoks hareketleri açıklamaktadır. Heterodoks hareketlere gönderme yapıldığında kullanılan "dini radikalizm" ise cüretkâr, geleneklere uymayan, dini hukukun sınırlarını test eden ve zaman zaman bu sınırların ötesine geçebilen devrimci dini duruşu tanımlamaktadır.

Francis'e (2012) göre, dini radikalizme neden olan faktörlerden üzerinde en çok konuşulanı modernitedir. Modernitenin yarattığı ulaşım, kentleşme ve teknoloji, durumsal faktörler bağlamında kolaylaştırıcı ön koşullar olarak ortaya çıkarken, şehirlerde yaşanan yoksulluk yanında ayrımcılık ve toplumsal ayrışma radikalizmi motive edici durumsal önkoşullar olarak değerlendirilebilir. Bu koşullar altında, doğrudan doğruya cevap üretilmesi gereken ani bir durumun gelişmesi ise radikalizmin hızlandırıcısı olarak görev yapar. Veldhus ve Staun'a (2009, s.3-58) göre radikalleşmeye neden olan genel faktörleri görece yoksunluk, Batı işgali ve Batı -destekli baskıcı rejimler, kimlik sorunları, zayıf siyasal ve sosyo-ekonomik entegrasyon, aşağılanma duygusu ve diğer psikolojik faktörlerdir. Radikalleştirici mikro faktörler ise zayıf entegrasyon, uluslararası ilişkiler-, yoksulluk, küreselleşme ve modernleşmedir. Bu çerçeveden hareketle Hindistan'da faaliyet gösteren; Hindistan'da bağımsız ve hristiyan bir eyalet kurma hedefi olan TheNationalLiberation Front of Tripura (NLFT) ile TheNationalSocialistCouncil of Nagaland (NSCN), merkezi Tel Aviv'de bulunan, fanatik hristiyanların kurduğu, Arap ve Müslüman karşıtı olan tigre militanları diye adlandırılan Guardians of the Cedars (GoC), Uganda'da faaliyet gösteren Tanrının Direnişi Ordusu (LRA) dini radikalizm ve terörün örnekleri olarak gösterilebilir (Çelik, 2015:103).

İslam dünyasındaki radikalleşmeyi beş ana gerekçeyle açıklayan Ahmad'a (2015) göre ise; ilk olarak İslam toplumlarının pek çoğunda, İslami teoloji ve içtihatların anlaşılması oldukça zayıf ve yüzeyseldir. İslam hukuku ve Kur'an konusunda uzman olmayan bireylerin büyük çoğunluğu, İslam'a ulaşmak için Kur'an'ı referans alan bireylerin ideolojilerine ulaşırlar ve dolayısıyla vardıkları nokta, İslam değil, kişilerin ideolojileri olur. İkinci olarak; kişisel memnuniyetsizlikler, şikâyetler, öfke ve macera duygusu genel hatlarıyla radikalleşmeye neden olur ve tüm bu faktörler radikal gruplar tarafından istismar edilebilecek niteliktedir. Sebepler farklı olmasına rağmen bu faktörleri harekete geçiren tetikleyiciler, hava saldırıları ile meydana gelen sivil ölümleri, siyasi sonuçların oluşturduğu hoşnutsuzluklar ve Hz Muhammed'in karikatürleri ve Kuran'ın yakılması gibi dini ve kültürel normlara saygısızlıktır. Bu tip kışkırtmalar, radikal gruplar tarafından dini normlara yapılan saldırılara duyulan nefretten yararlanılarak, "kültür silahı" olarak sömürülür. Üçüncü olarak; sosyal temaslar ve

ilişki ağları radikalleşmede önemli rol oynar. Gençler radikal gruplar tarafından akranları, sosyal ilişkileri, internet ve ibadet yerlerinde kurulan arkadaşlıklar vasıtasıyla kandırılırlar. Daha önemlisi, ikna edici söylemleriyle karizmatik din adamları radikalleşmeye ilham verirken, gençler tarafından idol haline getirilirler. Dördüncü olarak toplumsal ve siyasal değişimi etkileme arzusu radikalizmi kolayca tetikleyebilir. Demokratik olarak oy vererek sistemi etkilemek yanında radikalleşme sürecinde bireyler değişimi etkileme arzusunu bu uğurda ölecek kadar içselleştirmektedir. Son olarak; aşırılaşan yoksulluk ve işsizlik bireylerin radikalleşmesini kolaylaştırır.

Bu nedenleri genel olarak toparlamak ve eklemeler yapmak gerekirse, dini radikalizme yol açabilecek faktörleri altı ana konuya bağlamak mümkündür (Arpacı, 2017:20):

1. Siyasal ortam:

a) Müslümanlar açısından seküler ya da Batı yanlısı yönetimlerin yarattığı hoşnutsuzluk ve bu yönetimlerin ürettiği kamu politikalarının ve siyasaların dini beklentileri karşılayamamasından duyulan rahatsızlık “devlet dinimi yaşamama izin vermiyor!”

b) Siyasal alanda temsil edilememe ve talepleri siyasal alana aktaracak siyasal mekanizmaların yetersizliği ya da olmaması “Temsil edilmiyorum!”

c) Sivil toplum kuruluşları oluşturamama ya da oluşturmanın önünde yasal engellemelerin varlığı “Konuşamıyorum!”

d) Din hürriyetinin sınırlılığı, yokluğu ya da din hürriyeti üzerinde devlet baskısı “İbadet edemiyorum!”

2. Bireysel durum:

a) Kimlik arayışı “inancım, inandığım için, inandığım sürece varım!”

b) Birey olarak tutunamama “ben, benim gibi inananlarla birlikte güçlüyüm!”

c) Kendini ispatlama “ben de varım!”

d) Sosyo-ekonomik yoksunluk ve eğitim yetersizliği “sizin yüzünüzden!”

3. Dini politik hedefler

a) Siyasal yapıyı dini dönüşüme uğratma “inancım için devlet, mutlaka!”

b) Batıyı hezimete uğratma “artık sıra bizde!”

c) Vaad edilmiş topraklar ya da Asr-ı Saadet gibisiyasallaşmış inançların gerçekleştirilmesi hedefi “inancım geleceğimdir!”

d) Dini literal yorumlama “yazılı olan emirdir!”

4. Toplumsal nedenler:

a) Ötekileştirilmiş ya da dışlanmış olma “ben de varım!”

b) Çoğunluğa uyum sağlayamama “inandığım için böyleyim!”

c) Göçveentegrasyon sorunları “benim inancım iyidir yine de siz bilirsiniz!”

5. Felsefi Nedenler

a) Modernite ve kurumlarına yönelen tepki “tek doğru inancımdır!”

b) Küreselleşme “artık daha büyüğüz!”

Bu nedenlerin bir kaçının bir araya gelmesiyle başlayan radikalleşmede, birey yaşadığı sorunların kaynağı olarak dış faktörleri suçlamakta ve artık sistem içi araçların bunları yok etmede işe

yaramadığına ilişkin güçlü bir yargı geliştirmektedir. Bu faktörler ortadan kalktığına ise inanılan/vaat edilen geleceğin kurulacağına ilişkin telkin, bireysel, grup olarak ya da kitlesel radikalleşmeyi beraberinde getirmektedir (Arpacı, 2017:21).

4. Orta Asya'da Dini Radikalleşmenin Kaynakları

Bu bölümde; Orta Asya Cumhuriyetlerinde var olan dini radikalizm; siyasi nedenler, bireysel durum, dini politik hedefler, toplumsal nedenler ve felsefi nedenler olarak sınıflandırılarak açıklanmıştır.

4.1. Siyasal Nedenler

Orta Asya'da dini radikalizme neden olan siyasal faktörler siyasal ve bireysel özgürlük alanın ve özellikle de dini özgürlük alanının son derece sınırlandırılmış olması, devletin dini alana koymuş olduğu yasaklar, temsil olanaklarının sınırlılığı ve siyasal iktidarların toplumdan kopukluğu olarak sıralanabilir.

FreedomHouse'nin 1'in en fazla, 7'nin ise en az düzeyde özgürlüğü derecelendirdiği 2018 yılı Özgürlükler Raporu'na göre; Türkmenistan ve Özbekistan tüm kategorilerde 7/7, Tacikistan siyasal haklar konusunda 7/7, sivil özgürlükler konusunda 6/7, genelde ise 6,5/7 düzeyindedir. Kısmen daha özgür kabul edilebilecek Kazakistan'da genel özgürlük düzeyi 6/7, siyasal haklar 7/7, sivil özgürlükler ise 5/7 seviyesindedir. Orta Asya'nın en özgür ülkesi ise genelde 5/5 düzeye sahip olan Kırgızistandır ve ülkede hem siyasal haklar hem de bireysel özgürlüklerin düzeyi 5/7'dir. Anayasal olarak laik olan beş Orta Asya ülkesinde, din doğrudan doğruya devlet denetiminde olduğundan dini özgürlük alanı da oldukça sınırlanmıştır.

Tablo.2: Orta Asya'da Dinin Düzenlenmesi

	Kırgızistan	Özbekistan	Kazakistan	Tacikistan	Türkmenistan
Anayasal Rejim	Laik	Laik	Laik	Laik	Laik
Resmi dini denetim	SCRA	Din işleri Komitesi	Kültür ve Spor Bakanlığı	Din işleri Komitesi	Dini örgütler ve Dini Bilgi komisyonu
Dini Partilerin varlığı	Yasak	Yasak (STK'lar da yasak)	Yasak	Yasak	Yasak
Dini eğitim	Devlet okullarında isteğe bağlı	Devlet okullarında yasak	Devlet okullarında yasak	Devlet okullarında yasak	Devlet okullarında yasak
Dini Yayın	İzne tabii. Kamusal alanda dağıtım yasak	İzne tabii.	İzne tabii.	İzne tabii.	İzne tabii.
Dini Yayma	-	Yasak	-	-	Yabancı misyonerler için yasak
Dini Faaliyetlere katılma	-	16 yaş sınırı	-	18 yaş sınırı	-
Dini Gruplar	Kayıt zorunlu. En az 200 üye	Kayıt zorunlu. En az 100 üye	Kayıt zorunlu. Yerel düzeyde 50, bölgesel düzeyde 250 üye	Kayıt zorunlu. Yerel düzeyde en 10 kişi ve 5 yıldır var olma	Kayıt zorunlu En az 50 üye
Dini Giyim	-	Kamuya açık alanda Yasak	-	Yasak	Kamusal alanda yasak

Kaynak: International ReligiousFreedom Report for 2017'den derlenmiştir.

Tablo 2'den de görülebileceği gibi, Anayasal olarak laik olan beş Orta Asya ülkesinde dini özgürlükler oldukça sınırlıdır ve dini faaliyetlerin kapsamı doğrudan doğruya devlet kurumları tarafından belirlenmekte ve denetlenmektedir. Her ne kadar beş ülkenin anayasasında, temel düzeyde, inanç ve ibadete ilişkin özgürlüklerin kabul edildiği belirtilmiş olsa da, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin din özgürlüğü bağlamında kabul ettiği inanç, ibadet, inancı yayma ve dini eğitim verme özgürlüklerinin kanunlar yoluyla pratikte sınırlandırıldığı görülmektedir. Örneğin Tacikistan'da İslami ibadet yerleri camiler, mezarlıklar, evler ve türbelerle sınırlandırılmıştır. Nüfusu 100 ile 10.000 arasındaki yerlerde camilerde sadece beş vakit namaz kılınmasına izin verilirken, Cuma namazı kılınması için camiinin bulunduğu yerin nüfusunun 10.000 ile 20.000 arasında olması gerekmektedir. düğün, cenaze ve Hz. Muhammed'in doğumuna ilişkin törenler, törenlere katılımcı sayısı ve ritüeller kanunla düzenlenmekte ve denetlenmektedir. Ölümünün 7. ve 40. gününde yapılan törenler ve hacdan gelenler için düzenlenen törenlerde kurban kesilmesi yasaktır. Kazakistan'da "dini turizm" olarak tanımlanan hac ibadeti devlet tarafından düzenlenmekte ve denetlenmektedir. Okullarda dini eğitimin yasak olduğu her beş ülkede din eğitimi kayıtlı dini gruplara bırakılmıştır. Evde dini eğitimin verilmesi sadece Kazakistan'da yasaktır. Dini yayma özgürlüğü Özbekistan ve Türkmenistan'da yasak olmakla birlikte, diğer ülkelerde dini yayma amacıyla yapılabilecek faaliyetlerin hemen tümü devlet kontrolünün altındadır. Kozulukov'un (2017:102) belirttiğine göre ise Tacikistan ve Özbekistan'da sakal bırakmak dini bir faktör olarak görülüp yasaklanmaktadır.

Bu koşullar altında bireylerin inançlarını yaşayamadıklarına gelişkin geliştirdikleri güçlü kanı, radikalizm sürecinin başlangıcını tetiklemektedir. Bir başka ifadeyle Orta Asya'da dini radikalizm sürecini başlatan en önemli iç dinamik, dini alana getirilmiş olan kısıtlamalar olarak görülebilir.

Bu aşamadan sonra bireylerin dini alanın genişletilmesine ilişkin ürettikleri taleplerin, siyasi alana aktarılmasını sağlayacak mekanizmaların olmayışı radikalizm sürecinin hızlandırıcı olarak belirlemektedir. Nitekim Tablo 2'de de görüldüğü gibi, Orta Asya ülkelerinin tamamında dini muhtevaya sahip siyasi partilerin kurulması yasaktır. Bu durum kendisine din üzerinden kimlik edinen bireylerin siyasi alanda temsil edilme ve taleplerini aktarma imkânını ortadan kaldırmaktadır. Dini siyasi partilerin yasaklanmış olmasını görece tolere edebilme potansiyeline sahip dini sivil toplum kuruluşlarının Özbekistan'da yasak olması, diğer ülkelerde ise denetim altında tutulması ise dini taleplerin siyasi alana aktarılmasını tümüyle ortadan kaldırmaktadır. Bu minvalde, dini kimliklerin siyasi sistemden dışlanmış oldukları ve ötekileştirildikleri sonucuna varmaları radikalleşmeyi hem pekiştirmekte hem de hızlandırmaktadır.

Son olarak; yapılan seçimlerin temsil kabiliyetinin düşüklüğü nedeniyle toplumsal düzeyde siyasi iktidarların değiştirilemezliğine duyulan inanç ve mevcut iktidarların dış aktörlerin bölgedeki çıkarlarını öncelemesi nedeniyle dine yönelik baskılar dini radikalizmin hızlanmasına katkı sağlamaktadır.

Bu bağlamda Orta Asya iktidarlarının İslam'ı denetim altında tutmaya yönelik dört tip uygulamaya başvurdukları ifade edilebilir (Kang, 2010, s. 74-76):

Resmi Din İdaresinin kurulması: 1990 yılında Kazakistan cumhurbaşkanı Nazarbayev, SADUM ile ilişkisini keserek yeniden kendi Din İdaresi'ni kurmuştur. Tacikistan da iç savaş yüzünden bölgede oldukça faal olan Özbekistan İslam Hareketi'nin yayılmasını önlemek için hükümetin desteği ile kendi bağımsız kendi Din İdaresi'ni kurmuştur. Türkmenistan ve Kırgızistan ise müftü ya da kadı'yı din müdürü olarak görevlendirmiş ve kendi Din İdaresi'ni kurup yönetmiştir.

Birey veya grupların din faaliyetlerini tanımlayan yasal düzenlemelerin yapılması: Özbekistan'da İslami siyasi hareketler yasa dışı kabul edilmiştir. Kazakistan'da İslami önderlerle işbirliği yapılırken, Tacikistan anayasal değişikliklerle İslam'ın siyasallaştırılmasına karşı tedbir almıştır.

Radikal İslami Gruplara karşı mücadele politikasının geliştirilmesi: Özbekistan'da 1992 yılında İslam Kurtuluş Partisi'nin genel başkanı Abdullah Utaev'de dâhil partinin liderleri

hapsedilmiştir. Aynı yıl Fergana bölgesinde ‘Adolat’ olarak adlandırılan İslam Uyanış Örgütü de hükümet tarafından tamamen dağıtılmış; Fergana bölgesinde dini kurumların faaliyetleri ve silah gücünün kullanılması ile mücadele edilmiştir. 1999’da Özbekistan cumhurbaşkanı İslam Kerimov, Vahabilik hareketine karşı İnguşya cumhurbaşkanı RuslanAushev gizli bir sözleşme imzalamıştır. 1993 yılında, Özbekistan İslam Hareketi ile bağlantısı olan Müftü SadyqanKamalov’u görevden almıştır.

Asimilasyon politikası uygulanması. Bu kapsamda camiler ya da İslam eğitim kurumlarının onarımı ve yeniden inşa edilmesi için hükümetin kontrolü altında para verilmiştir. Özellikle Özbekistan’da cumhurbaşkanı Kerimov milyonlarca dolar destek vererek Buhara’da ‘Hoca Muhammed Bahauddin’ ve Semerkand’da ‘Abu Abdullah Muhammad Al-Bukhari’nin kabirlerini yeni inşa ettirmeye karar vermiştir. Ayrıca her ne kadar sınırlasa da Televizyon ve Radyo’da İslam öğrenimi yapılmıştır.

4.2. Bireysel Durum

Uzun yıllar baskın Rus kültürü içerisinde, kendi dini değerlerinin ve bireysel varlığının çok önemsenmediği bir toplumda yaşamış olan Müslüman kökenli Orta Asya halkları, bağımsızlık sonrası dönemde kendilerini yeniden tanımlayamaya yönelik kimlik oluşturma gayreti içine girmişlerdir. Kimlik tanımlamasında bir unsur olarak beliren İslam ve bu kapsamda ortaya çıkan İslami canlanma, Khalid’in (2007, s.119) de belirttiği gibi Özbekistan ve Tacikistan’da, İslam döneminde Maverâünnehir bölgesinde gelişen kent kültürünün kazanılmasına ve İslami geleneğin önemli figürlerinin milli kahramanlar olarak anılmasına yönelik ilgi biçimini alırken; Kazakistan ve Kırgızistan’da ise yerel kültürel yaşamda baskın durumda olan Rus kimliğine karşı yerel Kazak ya da Kırgız kimliklerinin temsil edilmesi iddiası taşımıştır.

Bununla birlikte Orta Asya’da İslam’ı radikalizmin çekirdeği durumuna getirecek kimlik tasarımı, Sovyet döneminden başlayıp bağımsızlıkla gelen süreçte de varlığını sürdüren yok sayılma üzerine kurulmuştur. Tıpkı Sovyet döneminde olduğu gibi yeni devletin laik sistemi benimsemesi ve bu kapsamda uyguladığı sert tedbirler, potansiyel radikalizmin dinileşmesi sonucunu doğurmuştur. Bir başka ifadeyle, toplumsal olarak en yaygın değer olarak din, mevcut sisteme meydan okuyacak tek muhalefet kaynağı olduğundan radikalizmin de etiketi durumuna gelmiştir. Bu noktada bireylerin din ile temin ettiklericihad, mücahitlik, cennet motivasyonları, radikalizmin din üzerinden biçimlenmesine önemli katkı sağlamıştır.

Ancak bireysel manada dini radikalizmin üretilmesi süreci, tek başına yok sayılma ve dini motivasyonlar ile açıklanamaz. Burada, radikalizmi din üzerinden kurgulayan ve sürdürülebilir kılan en önemli aracın ya da hızlandırıcının eğitim olduğu belirtilmelidir.

Bu kapsamda bölgede egemen olan geleneksel İslam, çarlık ve Sovyet dönemi uygulamalarıyla zayıflayınca, bu anlayışın temsilcisi olan ulemanın halk üzerindeki etkinliği kırılmıştır. Sonuçta halk arasında daha 1970’lerde siyasallaşan sufi inançlar yaygınlaşmış, bağımsızlık döneminde ise halk dini ihtiyaçlarını dışarıdan karşılamak durumunda kalmıştır (Erşahin, 2004, s.189). Dini eğitimin devlet tarafından verilmediği, bir başka ifadeyle resmi din eğitiminin olmadığı Orta Asya’da⁵ dini eğitim dini gruplara bırakıldığı için, gençler, bölgenin geleneksel İslam anlayışının dışında kalan farklı İslam yorumları ile tanışmışlardır.

Özellikle Sovyet dönemindeki baskılar nedeniyle diğer İslam ülkelerine olduğu kadar Suudi Arabistan’a da göç edenler, burada edindikleri Selefabi⁶ inançlarını kendileriyle birlikte Orta Asya’ya

⁵ Temel eğitimin 11 yıl olduğu Kırgızistan’da, devlet okullarında 1991’den itibaren isteğe bağlı “İman Sabağı” isimli ders okutulmuş, bu ders 2003 yılında zorunlu hale gelmiştir. Ancak yükselen itirazlar üzerine 2004 yılında adı “Adabsabağı” olarak değiştirilerek, dini içerik azaltılmış, kültürel konular eklenmiştir (Yılmaz, 2008, s.111).

⁶ 1970’li yıllarda Ebu El-Fadl tarafından ortaya konulan ve Vehhabilik ve Selefiliği birleştiren çağdaş Müslüman dinsel bilincin bir kolunun bağdaştırmacı bir teorisinin ana hatlarının çizilmesi sırasında geliştirilen Selefabilik, İslam’ın Batı ile

taşımışlar; Büyükkara'nın (2012, s.1296) ifade ettiği gibi, Suudi finansmanı ile camiler ve medreseler açmış, dini bakımdan cahil bırakılmış akraba ve soydaşlarına “doğru İslam’ı ve sahih itikadı” öğretmeye başlamışlardır. Bu kapsamda Selefabilğin karakteristik özellikleri olarak sıralanabilen (Hassan, 2010, 57);

a) Modern dünyadaki iktidar kurumlarına ve İslami miras ve geleneğe karşı derin bir yabancılaşma içinde olan,

b) Yenilgiyi kabullenme, yetkisiz kalma ve yabancılaşma duygularını dengeleyen üstünlükçü bir püritenliğe sahip,

c) İslami ilkelerin öz yeterliliğine dair inanç ve “öteki”ne karşı tepeden bakan bir kibir algısı içeren,

d) Ataerkil, kadın düşmanı ve ayrımcı eğilimlerin yaygınlığı ve kadınların baştan çıkarıcı güçlerine karşı anormal bir saplantısı olan,

e) İslami geleneklerin ve Müslüman söylemlerin eleştirel değerlendirmelerini reddeden,

f) Evrensel ahlaki değerlerini ve modern dünyanın belirsizliğini inkar eden,

g) Sadece Kur'an ve sahih hadisi toplumsal hayatın ve toplumun en önemli düzenleyicisi olarak kullanan,

h) Dinsel metinlere katı bağlılıktan yana, mantık kullanmaya ve yorumlayıcılığa karşı yaklaşımlar Orta Asya'da yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu çerçevede Sovyetler döneminden itibaren geleneksel İslam ile radikal İslam arasındaki gerilim ve çatışmaların sürdüğü Fergana Vadisi (Bodur, 2004, s.202); burada verilen Selefabi eğitimin en önemli merkezi haline gelmiştir. Ayrıca Vadinin dağlık Afganistan, Özbekistan topraklarıyla sınır bölgelerinde İslam savaşçıların eğitim ve talim merkezlerinin bulunması, burada eğitilenlerin Çeçenistan, Afganistan topraklarına, Arap-Müslüman ülkelerine ve dünyadaki "sıcak" bölgelere gitmesi (Hizmetli, 2013, s.697), Fergana'yı dini radikalizmin en önemli merkezlerinden biri durumuna getirmiştir.

Kendini ispatlama ve sorunlu dini eğitim kadar, bireylerin radikalizasyon süreçlerini etkileyen bir diğer önemli bireysel faktör, ekonomik yoksunluk ve yoksulluk olarak belirlenebilir. Bodur'un (2004, s.195) da belirttiği gibi; Orta Asya'da devlet desteği ile liberal-demokratik, sosyo-ekonomik reform girişimleri çok başarılı olamamış bilhassa orta sınıf aşırı derecede fakirleşmiştir. Böylece demokrasi ve liberal düşüncenin gelişmemesi, sosyal hayatta gözlenen marjinallikler; ruhsal çöküntü gibi olumsuzluklar, farklı cumhuriyetlerde değişik şekillerde tezahür etse de, bölge insanı üzerinde etkili olmuştur.

Tablo.3: Genel İtibariyle Orta Asya Ekonomileri

Ülke	GSMG Milyon \$	Kişi başı MG \$	İşsizlik		Gini indeksi
			Ortalama	Genç	
Özbekistan	70.8	2220	17.5	34.9	36.7
Kazakistan	156.8	8.810	9.9	9.2	29
Tacikistan	9.7	1.110	21,4	0.3	30.8
Kırgızistan	6.7	1.100	16	31.3	33.4
Türkmenistan	37.8	6.670	17.2	34.9	-

Kaynak: Human Development Report 2016'dan derlenmiştir.

olan uyumluluğunu kanıtlamayı amaçlayan apolojetiklerin (savunmacıların) aksine, İslam'ı Batı'nın antitezi olarak tanımlamıştır. Sömürgeciliğin Müslümanlara özsaygı eksikliği ve aşağılık hissi aşıladığını ileri sürmüştür. Selefabilere göre hayatta sadece iki yol vardır: Tanrı'nın yolu (doğru yol) ve Şeytan'ın yolu (çarpık yol). Selefabililer, feminizm, demokrasi, ya da insan hakları gibi Batılı fikirleri entegre etmeye ve benimsemeye kalkışarak Müslümanların doğru yoldan, çarpık yola saptığını ileri sürmüşlerdir (Hassan, 2010, 57).

Yaygın yoksulluk, düşük ya da azalan ekonomik büyüme oranları, gelir ve refah dengesizlikleri, işsizlik, kötü çalışma koşulları siyasi şikâyetlerin mobilize olmasına neden olmaktadır (Walker, 2003, s. 26). Mutlu ve Tılıç'ın (2001) belirttikleri gibi; Orta Asya halklarının bağımsızlıktan sonraki bir iki yıl içinde hızla ve büyük bir yoksullaşma sürecinin içine girmiş olmaları; daha fazla zenginlik ve refah hak ettikleri inancıyla eski toplumsal düzenin ortadan kalkmasına onay vermiş bireyler arasında hak ettikleri zenginliği yakalayamamaktan kaynaklanan bir görece yoksunluk (relative deprivation) duygusunun da güçlenmesine yol açmıştır. Mevcut durumda ise Orta Asya ülkelerindeki Gini indeksi ile temsil edilen adaletsiz gelir dağılımı ve düşük gelir düzeyi ve yüksek işsizlik rakamları bireylerin protestleşmesinde önemli rol oynamaktadır ve yukarıda da belirtildiği gibi dinin tek muhalefet aracı olarak öne çıkması ile bir araya gelerek radikalizm üretmektedir.

4.3. Dini Politik Hedefler

Müslüman ülkelerinin neredeyse tamamında laiklik tartışmaları süregelmektedir. Bazı gruplar İslam dininin laik devlet düzeninde yaşanamayacağını, devletin mutlaka şeriat kurallarına göre yönetilmesi gerektiğini öne sürerken, daha ılımlı olanlar ise İslam'ın laik devlette de pekala yaşanabileceğini, soyut varlık olan devletin dininin olamayacağını, dinin insanlara mahsus olduğunu; ayrıca laik devletin gereklerinden olan devletin bütün dinlerin mensupları eşit davranması ilkesinin İslam'a aykırı olmadığını ifade etmektedirler. Dini yönden tartışmalar Orta Asya bölgesinde de bu minvalde devam ederken, bazı gruplar dini politik hedefler için kullanma eğilimindedirler. Çeçenistan'daki Rus karşıtlığının din üzerinden oluşturulması ve kısmen başarıya ulaşması radikal grupları cesaretlendirmiştir.

Bazı radikal gruplar, Rusya'nın ülkelerini işgal ederek İslam'ı ortadan kaldırmak için yoğun çaba harcadığını; ancak başaramadığını, dine sahip çıkılarak Rusya'ya mesaj verilebileceğini ifade etmekte ve bu düşünceyi siyasi bir düzeye taşımak istemektedirler. Aynı şekilde bölge halkında var olan ABD karşıtlığı da bu minvalde kullanılmaktadır.

Dine ve dinin siyasal yaşama yansımalarına kuşkuyla yaklaşan ve bunu önlemeye yönelik tedbirler alan yönetimlere karşılık, bir kesim siyasal yapıyı dini dönüşüme uğratma istek ve arzusundadır. Bu arzu Kazakistan'da çok az olmakla birlikte diğer Orta Asya ülkelerinde azımsanamayacak düzeydedir. Bu kesim Batılı ülkelerin ve Rusya'nın bölgedeki dini oluşumların baskılanması taleplerini olumlu karşılayan kendi yöneticilerini saf dışı ederek devlet yönetiminde söz sahibi olmak istemektedir.

Gerek uluslararası aktörler gerekse siyasi aktörlere gösterilen tepkinin dini radikalizasyonu, ilk olarak İslam dinine ilişkin bir gelecek tahayyülü durumundaki Asr-ı Saadet'e ulaşma tutkusudur. Bu çerçevede Asr-ı Saadet'e ulaşmak için gerekli kabul edilen cihadın, lafzi (literal) olarak yorumlanması⁷ nedeniyle şiddet, başvurulması normal kabul edilen bir yöntem olarak seçilmektedir.

4.3. Toplumsal Nedenler

Bağımsızlıklarını kazanmalarının ardından tüm Orta Asya ülkelerinde yaşanan gelir dağılımındaki bozulma, artan işsizlik oranları, konut sıkıntısı, hızla yükselen enflasyon karşısında aylık ücretlerle geçinilemez olması gibi koşullar suç oranlarını önemli ölçüde artırmıştır. Artan suç karşısında polisin yetersiz kalmasına ek olarak, polislerin ve diğer kamu görevlilerinin maddi durumundaki kötüleşme yolsuzluğun ve rüşvetin artmasına ve hatta kimi yerlerde polisin suç örgütüne dönüşmüş olmasına neden olmuştur (Mutlu ve Tılıç, 2001). Toplumsal düzeyde yaşanan bu dejenarasyonun engellenebilmesinin, İslam'a dönüşle mümkün olduğunun düşünenlerin bir kısmının Selefabi olması, radikalizmin dinileşmesinde önemli rol oynamıştır. Aynı zamanda anayasal rejimin

⁷Literalist yaklaşım, özellikle Kuran'ı anlama ve uygulamada doğrudan doğruya vahyin görünen ve okunan biçimini esas alarak; tarihsel, toplumsal ve geleneksel bağlamları yok sayar, akli devre dışı bırakan bir metodolojiyi merkezine alır

laik, siyasi iktidarların totaliter yapısı, toplumun olduğu kadar devletin de İslamileştirilmesi perspektifini oluşturmuştur.

Baskılar nedeniyle ülkelerini terk eden göçmenlerin geri dönenleri, buldukları ortamda yeniden baskı ve kısıtlamalarla karşılaştıklarında, uyum sağlamanın bir çözüm olmadığını düşünenler, radikalizme giden yolu tercih etme eğilimi gösterebilmişlerdir. Benzer biçimde başörtüsü ve sakal gibi dini sembollerin yasak olması, bireylerin hem siyasi hem de toplumsal hayattan dışlandığına ilişkin yargıya sebebiyet vermiş, bu sembollerden vazgeçmeyenler radikalizm yoluyla mücadele içine girmişlerdir.

4.5. Felsefi Nedenler

Geçmiş baskıları üreten komünizm gibi, modernizmle ilişkili laiklik, Orta Asya'da bir baskı ve yasaklama aracına dönüştüğünde, mevcut sorunların kaynağı da laiklik olarak görülmeye başlanmıştır. Bu bağlamda laik düzenin yıkılarak yerine İslami düzenin tesis edilmesi ana hedeflerden biri olarak belirlenmiştir. Sistemin demokratik yollarla değiştirilmesini sağlayacak hiçbir mekanizma olmadığından radikalizm çözüm olarak seçilmiştir.

Küresel akımların da önemli rol oynadığı radikalizm sürecinde ilk olarak ideolojilerin önemini yitirmesi, İslam'ın alternatif bir kurtuluş reçetesi olarak görülmesine neden olmuştur. Bu anlamda rahatsız olunan her alana İslami bir açılım literal yorumla sağlandığında radikalizm süreci işlemeye başlamıştır. Ayrıca küreselleşme ile birlikte sağlanan iletişim olanaklarının, dünyanın farklı yerlerinde benzer düşünenler arasında yarattığı etkileşim olanakları, radikalizm sürecinin daha hızlı işlemesine katkı sağlamıştır.

5. Sonuç

Orta Asya Çin ve Rusya gibi dünyanın iki büyük gücü tarafından çevrelenmiş, doğal kaynak bakımından zengin ve jeopolitik açıdan önemli bir bölge olması nedeniyle tarih boyunca büyük devletlerin çıkar mücadelelerinin yaşandığı bir coğrafya olmuştur. 19. Yüzyılın başlarından itibaren Rus egemenliği altına giren bölgede 1917 de başlayan totaliter SSCB döneminde, SSCB'nin tüm diğer bölgeleri gibi, sistemin ideolojisini hakim kılmak için var olan inanç sistemlerinin etkisi azaltılmak istenmiştir. Oluşturulmaya çalışılan bu yeni sistemden en fazla zararı Orta Asya Müslümanları görmüşlerdir. Bu durum tarihsel olarak Rusların Müslümanlara bakışlarıyla açıklanabilir. 1945 yılında başlayan soğuk savaş dönemi boyunca ise İslam Orta Asya'da iki ana politika için araçsallaştırılmıştır. SSCB açısından rejimin bekası için önce baskılanmış ardından yine rejimin bekası için desteklenmiştir ABD açısından ise Müslümanları Sovyet rejimine karşı harekete geçirmek için itici güç olarak kullanılmak istenmiştir.

SSCB döneminde her türlü kültürel farklılıklar baskı altında tutulmuş, Orta Asya halkları sosyal hayatta ve kamusal alanda ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmüşlerdir. Ülkelerinin bağımsızlığına kavuşmasıyla birlikte yeniden bir kimlik bunalımı yaşamaya başlayan bu halklar, Rus kültüründen farklı bir kültüre sahip olduklarını, kendilerinin Müslüman olduklarını gururla ifade etmeye başlamışlardır. Müslüman olduklarını ifade etmek bu insanlar için önemli olsa da Müslümanlığa ilişkin temel bilgileri yok denecek kadar azdır. Temel dini bilgilerin olmayışı ise radikal grupların bölgede kendilerine yandaş bulabilmelerini kolaylaştırmaktadır. Dini kimliğe ilgi duyan insanlar, devletlerin politika gereği dini yaşamı düzenlemeye pek yanaşmaması ve dini eğitim konusunda önemli çaba göstermemiş olmaları nedenleriyle radikal İslami oluşumların etkisinde kalabilmektedirler. Bölgede dini radikalizm tarihsel kökenleri bulunan çeşitli sebeplere dayanmaktadır. Bunlar; siyasi nedenler, bireysel durum, dini politik hedefler, toplumsal nedenler ve felsefi nedenler olarak sınıflandırılarak açıklanabilir. Tüm bu koşullar Orta Asya'daki dini radikalizmin varlığında etkili olmakla birlikte bölgenin özel koşulları da bulunmaktadır. Bu koşullar nüfusun yapısı ve her ülkenin az da olsa farklılık gösteren tarihsel koşullarıdır. Orta Asya ülkeleri içerisinde radikal dini grupların en az etkili oldukları ülke Kazakistan'dır. Bu durumun iki nedeni

bulunmaktadır. Birincisi Kazakistan'ın kişi başına düşen milli gelir oranının diğer ülkelere oranla hayli yüksek olması, diğeri ise Kazakistan nüfusunun homojen olmayışı olarak gösterilebilir. Radikal unsurların Özbekistan'da Tacikistan ve Kırgızistan'dan daha fazla varlık gösterebilmeleri, radikal unsurların fazlalığının sadece ekonomik geri kalmışlıkla açıklanamayacağını göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmad J. (2015) "5 Paths to Islamic Radicalization", **The National Interest**, <http://nationalinterest.org/feature/5-paths-islamic-radicalization-12269>.
- Amir A. B. (2006) "Formation of New Geo-strategic Realm in Asia" (in Persian), *Central Asia and the Caucasus Review*, No. 52, 14s. <http://arz-e-pak.com/documents/ebooks/CentralAsiaImportance.pdf>. [24.02.2018]
- Akdoğan S. (2014) **Orta Asya'da Radikal İslam Tacikistan Örneği**, Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Akiner S. (2003) "The Politicisation of Islam in Postsoviet Central Asia", **Religion, State and Society**, 31:12, pp.97-122.
- Alimi E.Y., Lorenzo Bosi, Chares Demetriou, (2015), **The Dynamics of Radicalization**, Oxford University Press
- Arpacı I., (2017), "Dini Radikalizmin Nedenlerini Tersinden Sorgulamak: Milli Görüş Neden Radikalleşmedi?", *Turkish Studies C.12, S.8*, ss.11-28.
- Avrupa Komisyonu, (2008) "Radicalisation Processes Leading to Acts of Terrorism" A Concise Report Prepared by the European Commission's Expert Group on Violent Radicalisation
- Aydar H. (2014) "Kırgızistan'da Dindarlaşma Tiredi. Problemler, Öneriler", **Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi**, Eskişehir:26-28 Mayıs 2014.
- Bayraktar G. (2008) **Orta Asya ve Türkiye'nin Güvenlik Stratejileri**, İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları.
- Blaut, J.M. (2000), *The Colonizer's Model of the World, Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, New York: Guilford Press,
- Bodur H. E. (2004), "Orta Asya'da Militan İslamcı Hareketler ve Vahhabilik", **Dini Araştırmalar**, 7:20, 195-204.
- Borum, R. "Radicalization into Violent Extremism I: A Review of Social Science Theories." **Journal of Strategic Security**, N. 4 (2011), pp. 7-36.
- Brown B. (2013), "The Two Faces of Religious Radicalism: Orthodox Zealotry and "Holy Sinning" in Nineteenth-Century Hasidism in Hungary and Galicia", **The Journal of Religion**, V. 93, N.3 (July 2013), pp. 341-374.
- Büyükkara M. A. (2012) "Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzdüşümleri: Selefilik Hareketi ve Taliban", **Orta Asya'da İslam: Temsilden Fobiye**, ed. Savaş Kafkasyalı, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Çalışkan İ. (2012) "20. Asırda Asya'da Din Politikaları: Çarlık Rusya ve Sovyetler Birliği Hâkimiyetinde Belirleyenler ve Belirlenenler", **Bölgesel ve Küresel Politikalarda Orta Asya**, ed. Savaş Kafkasyalı, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi

- Çalışkan İ. (2012) “Orta Asya’da Üç İslam Anlayışı”, **Orta Asya’da İslam: Temsilden Fobiye**, ed. Savaş Kafkasyalı, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi
- Çelik O., (2015), “Dini İstismar Eden Terör Örgütlerinin Radikalleşme Süreçleri”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.2, S.22, s. 99-122.
- Çelikpala, M. (2006) “Sovyetlerden Günümüze Orta Asya-Kafkasya’da Vahhabilik ve Siyasal İslam”, ed. Yelda Demirağ ve Cem Karadeli, **Geçmişten Günümüze Dönüşen Orta Asya ve Kafkasya**, Ankara: Palme.
- Davutoğlu Ahmet, (2003), **Stratejik Derinlik**, İstanbul: Küre Yayınları.
- DjalılıMohammad-Reza, ThierryKellner, (2009), **Yeni Orta Asya Jeopolitiği**, (çev. Reşat Uzmen), İstanbul: Bilge Sanat Kültür.
- Elma F. (2010) “Sovyet Sonrası Rusya ve Orta Asya”, **Journal of AzerbaijaniStudies**, Temmuz 2010, ss.129-143.
- Erhan Ç. “ABD’nin Orta Asya Politikaları ve 11 Eylül’ün Etkileri”, **Uluslararası İlişkiler**, 1:3, s. 123-149.
- Erşahin S. (2004), “Orta Asya Cumhuriyetlerinde Ulusal Güvenlik ve Din”, **Dini Araştırmalar**, 7:20, ss.179-194.
- Freedom House, (2018), **Freedom in the World 2018: Table of Country Scores**, <https://freedomhouse.org/report/freedom-world-2018-table-country-scores>, [01.11.2018].
- Golden, P. (2014) **Dünya Tarihinde Orta Asya**, Çev.: Y. K. Taştan, Anakara: Ötüken Yayınları,
- Haghyeghi M. (1994), “IslamicRevival in the Central AsianRepublics”, **Central Asia Survey**,13:2, pp. 249-266.
- Hassan R., (2010), **Müslüman Zihinler**, (çev. Ergin Çenebaşı), İstanbul: Doğan Kitap.
- Hobsbawm E.J., (2010) **Milletler ve Milliyetçilik**, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Human Development Report, (2016), http://hdr.undp.org/sites/default/files/2016_human_development_report.pdf.
- Hizmetli S. (2013) “Orta Asya Türk Toplumlarında Genel Dini Durum Ve Radikal-Aşırı Akımlar”, Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, İstanbul: 08-10 Kasım 2013.
- Kafkasyalı, M. S. (2012) “Orta Asya’da Güç ve Zihniyet”, Bölgesel ve Küresel Politikalarda Orta Asya, Ed.: M. Savaş Kafkasyalı, Ankara: SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık,
- Khalid A. , (2007), **IslamAfter Communism: Religion and Politics in Central Asia**, London: Universty of California Press.
- Kort, M. (2004) **Nations in Transition: Central AsianRepublics**, Library of CongressCataloging-in-Publication Data, New York,
- Kang D. (2010) **Orta Asya’da Radikal İslam Hareketi ve Terörizm**, Ankara: Atılım Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi,
- Karpat K. (2014) **Türkiye ve Orta Asya**, çev. Güneş Ayas, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kozulukov T. (2017) “Kırgızistan’da Devletin Din Siyaseti”, **Akademik Hassasiyetler**, 4:7, ss.85-104,
- McCauley C. SophiaMoskalenko, (2010) “IndividualandGroupMechanisms of Radicalization”, **Protecting the Homel and from International and Domestic Terrorism Threats**,

- Mutlu K., L.D. Tılıç, (2001), “Sovyet Sonrası Orta Asya’da Toplumsal Yapı ve Suç”, *Birikim Dergisi*, S.146.
- Neuman P. (2013) “TheTroublewithRadicalization”, *International Affairs* (London), V. 89, N.4, pp.873-893.
- Olcott M. B. (2014) “ReligionandStatePolicy in Central Asia”, *TheReview of Faith & International Affairs*, 12:4, pp.1-15,
- ReligiousFreedom Report, 2017, Uzbekistan, <http://religious-freedom-report.org/report/uzbekistan/?pdf=true>, [01.02.2018]
- ReligiousFreedom Report, 2017, Kazakhstan, <http://religious-freedom-report.org/report/kazakhstan/>, [01.02.2018]
- ReligiousFreedom Report, 2017, Kyrgyzstan, <http://religious-freedom-report.org/report/kyrgyzstan/>, [01.02.2018]
- ReligiousFreedom Report, 2017, Tajikistan, <http://religious-freedom-report.org/report/tajikistan/>, [01.02.2018],
- ReligiousFreedom Report, 2017, Turkmenistan, <http://religious-freedom-report.org/report/turkmenistan/>, [01.02.2018],
- Rink, Anselm.,KunaalSharma (2016), “The Determinants of Religious Radicalization: Evidence from Kenya” *Journal of Conflict Resolution*, 0022002716678986,
- Roy O. (2016) *Yeni Orta Asya*, çev. Mehmet Moralı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Sander Oral, (2014), *Siyasi Tarih: 1918-1994*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Schmid A.P. (2013)**Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion And Literature Review**, ICCT ResearchPaper, 97, 22,
- Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı, (2018), “Orta Asya”, <http://www.mfa.gov.tr/sub.tr.mfa?ede60537-9169-4b35-a43b-1471fc7eaf08>,[01.11.2018].
- Tazmini G. (2001) “TheIslamicRevival in Central Asia: A Potent Force or/a Misconception?”, *Central AsiaSurvey*, 20:1, pp.63-83,
- Türker A. T. (2013), “Orta Asya’da İslam, Siyaset ve Güvenlik”, *Uluslararası Sistemde Orta Asya*, der. M. Dermirtepe, Güner Özkan, Ankara:USAK Yayınları,
- US Department of State, (2016)**, International ReligiousFreedom Report for 2016, <https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper>, [03.02.2018].
- Ülger İ. K. (2008) “Orta Asya’da Radikalizm Tehdidi: Gerçek mi Efsane mi?”, **II. Uluslararası Sosyal Bilimciler Kongresi**,
- Walker Edward, (2003), “Islam, Islamism and Political Order in Central Asia”, *Journal of international Affairs*, 56:2, pp.21-41,
- Veldhuis, T. JorgenStaun, (2009), **Islamist Radicalisation: A Root Cause Model**,TheHague: NetherlandsInstitute of International RelationsClingendael,
- Yılmaz H. (2008) “Çağdaş dünyada Din Öğretimi ve Kırgızistanla karşılaştırılması”, *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII:1, ss.91-119.